

# 昭和初期の仏者たち（上）

——興法学園——

水 島 見 一

## 一 はじめに

清沢満之は、形骸化した伝統教学を打破して「精神主義」を世に問うた。「精神主義」とは、清沢の実験主義に基づく「自己とは何ぞや」との思想的営為によって確立された宗教的信念を基盤とする、近代理性からの批判に耐える親鸞思想のことで、それを「近代教学」と称し得よう。その「近代教学」は、さまざまな時代業とともに変遷し、今日に至っている。その変遷を「僧伽」に視点を定めて示せば、「浩々洞」↓「興法学園」↓「真人社」ということになる。本日の発表は、この中の昭和初期の僧伽・興法学園についてである。

ところで、近代的個我は合理性を追求する。そういう合理的理解に適う教学の確立こそ、明治期の仏者に共通した歴史的使命であった。末本文美士氏は、それを「非神話化」の営みであり、仏教が近代科学と整合性をもつという課題に應えるために、宗教から非科学的要素を取り除くという合理化の営みのことであって、ウェーバー的に言えば「脱魔術化」であり、決してブルトマンの神学理論での「非神話化」ではない、としている（『思想』九六七）。すなわち、明治初期に日本仏教の近代化を果した島地黙雷や井上円了らはもちろん、明治中期以降に活躍した清沢満之や

鈴木大拙や田中智学も、末木の言う「非神話化」を行った仏者ということになるう。

ブルトマンのいう「非神話化」について、藤吉慈海氏は、その意義を、

神話を『聖書』の中から取り除くことではない。それは神話を解釈する上での一つの試みである。それはよく誤解されたように、『新約聖書』中の神話を取り除くことによって、そこに宣べられている教えを合理化し、現代人にキリスト教を受容しやすいようにする試みではない。それは神話をいわば実存の方向にひきよせて解釈しようとすることである。

（『浄土教思想研究』三二〇頁）

と指摘している。このように、ブルトマンの「非神話化」が個の実存的解釈による近代化を意味するものであれば、「自己とは何ぞや」を根本命題とする清沢の「近代教学」こそ、まさにそれに該当するものであったと言わなければならない。

そういう「近代教学」における非神話化の営みは、清沢の「精神主義」を継承した曾我量深によって具現化された。松原祐善によれば、曾我は、「如来我となりて我を救い給う」、そして「如来我となるとは法蔵菩薩降誕のことなり」という宗教的信念の覚醒によって、今まで神話的に受け取られていた『大経』の法蔵菩薩を「非神話化」したと説いている（『法蔵菩薩論』『松原祐善講義集』二巻一七四頁）。すなわち、曾我は、強靱な思索を通して、「絶対無限」（法蔵菩薩）を「私」（我）の存在との関係性において了解したのであり、換言すれば、曾我は、「法蔵菩薩」を「非神話化」することで、教学を自己の実存において展開したのである。ブルトマンの「非神話化」がそうであったように、曾我の「非神話化」も思想的に極めて重要な意義を有するものであった。

さて、最近、今村仁司氏は、今まで教団内では殆んど手付かずであった「前期」清沢満之の著作を中心に、西洋のヘーゲルやレヴィナスらの哲学思想を踏まえて分析と再解釈を行い、「精神主義」の思想的意義を解明した。換言すれば、今までの宗門内の一思想と見られていたものを、その本質を明らかにすることで、世界に通用する思想である

ことを明らかにしたのである。

今村氏によれば、清沢は、世俗を超越した「自利利他」を体とする「目覚めの倫理」へのプロセスを、理性的に語り抜くことで「精神主義」を論じたが、そのような思想は同時代のヨーロッパにはなかったし、二〇世紀になって、レヴィナスがようやくそのことに気づいた、と述べている。そして、その「精神主義」とは、「パラドックスとアポリアを生きたることなしには、信知に到達することはできない」ということを内容とする、所謂「パラドックス倫理学」をもつて説かれており、それはまた「目覚めの経験の学的な表現」であると論じている。さらに清沢の思想は、解説や説明を極力省いた「骸骨」(スケルトン)を特徴としていたため、そういう清沢の圧縮された思想を論理的に展開するところに、自分自身の役割がある、とまで今村氏は主唱するのである。(『思想』九六七、『清沢満之と哲学』取意)まことに、今村氏の言うように、清沢は世界に通用する思想家であったのである。

それならば、次のような疑問と責任が生じてくる。それは、そのような清沢の思想を継承した曾我や金子、安田らの宗門の誇るべき教学者は、実は世界に通用する思想家なのではなからうか、ということである。「精神主義」の特徴である内観自証も、曾我の法蔵菩薩論も、さらには親鸞思想の「目覚め」の理論である「三願転入」も、今村氏の指摘する「目覚めの経験の学的な表現」そのものなのでなからうか。ところが、現状は、教団外は言うまでもなく、教団内においてさえ、未だ十分な理解を得ているとは思えないのである。そこに真宗を学ぶものとして、私は少なからぬ責任を感じるのである。

では、そういう現状を打開するには、どうすればよいのであろうか。末木氏は次のように、厳しく指摘している。

これからは清沢自身の思想をきちんと解明すると同時に、その後の思想展開をも問うていかなければならないと思います。これまでも大谷派の宗門の中ではある程度議論されてきたでしょうが、それが思想史の課題として一般に開かれた形で議論されていくのは、これからの課題だと思います。

(『真宗』平成一七年四月号)

末木氏のこの見解に触発されつつ、今、私たち真宗学徒に求められている取り組みの姿勢を探る時、それは、「近代教学」を思想史の中に位置づけ、そして他の思想との議論を繰り返すという切磋琢磨を積み重ねることを意味しているであろう。そして、そのような研鑽を通して、教学は時代社会に対する批判力を持ち活性化するに違いない。所謂世界に開かれた思想として、「近代教学」が確立・評価されるのである。以上に述べたような願いを心の片隅に懷きながら、私は「昭和初期の仏者たち―興法学園―」の発表を試みたいのである。

今村氏は、清沢の教学姿勢について、次のように述べている。

普通はとうてい出会わないであろうし、とうてい結合しないはずの、西洋哲学と仏教理論が、清沢という精神を媒体にして出会っている。それは単なる好奇心による出会いではなく、西洋哲学と仏教理論との火花散る激突であるというほうが実情にあっているだろう。清沢は、仏教思想の圏内に閉じこもるつもりなら、それも可能であったろうし、それが普通のことであった。しかし清沢は、そうした選択をしなかった。ひとつには、おそらくは当時の仏教思想の学問的な水準に不満をもったからであろう。西洋思想の刺激なしには仏教の現代的蘇生はないと確信するところが彼にはあった。

〔現代語訳清沢滴之語録〕「解説」四六二―四六三

文中「火花散る激突」という言葉に、清沢の教学姿勢の総てが象徴されていると思う。実に、明治期に生きた清沢は、明治という業縁を背負って「個の自覚」を基本とする「精神主義」を開顕した。そして、そのような姿勢は、清沢門下の伝統でもあり、今発表の主題である興法学園の学徒にも継承されたのである。すなわち、ここでは、興法学園の学徒の、彼らを取り巻く時代社会や思想状況の中での、まさに「火花散る激突」を通して、「個の自覚」のために身を命を擲つという生き様を確認したのである。

さらに、今村氏は次のような疑問を、私たち真宗学徒に投げかけている。

私がこの論点を強調するのは、仏教者の語りはいつも「阿弥陀仏は……」という形式で、阿弥陀を主語にして語

っているのを奇妙と感じるからである。それは誤謬の言説である、問題は、そのように語る仏教者がどのようにして阿弥陀を主語として語りうる境地に達したのか、その過程をこそ語らなくてはならないからである。

（『思想』九六七）

文中の「この論点」とは、如何に衆生としての我（有限）が如来（無限）を語ることができるか、という問いであろう。今村氏は、仏教者が「阿弥陀仏」を主語として論ずることを、「誤謬の言説」と見なしているが、それは、阿弥陀仏を主語として語る仏教者自身の実存性の欠落をそこに見ているからであろうと思う。つまり、有限者が無限を論ずるとき、そこには必ず有限者の無限に出遇うまでの悪戦苦闘の歩みがなければならない。すなわち、生死する主体が、「願生心」の不明確のままに無限を論じて、それは、教学的言葉から教学的言葉への、清沢のいう「死学」でしかないのである。そういう学問は江戸時代の御用教学の特徴であった。宗教的信念は、「個の自覚」に発する言葉においてのみ、生き生きとした表現を見せるのである。

すなわち、興法学園の若き学徒の純粹な思想が生命力に溢れているのは、それが一途なる「個の自覚」に依っているからであり、同時に、今日の私たちが見失いがちな新鮮な求道心と呼び覚ましてくれるものであるからでもある。今発表では、そのような学徒の求道心において、「近代教学」が、精神主義の展開として一人一人に具体的に受け継がれていく姿を明かにしたいのである。

ところで、「個の自覚」は、同朋会運動の「家の宗教から個の自覚の宗教へ」というスローガンに掲げられている一節である。すなわち、「個の自覚」に立脚する「近代教学」を研究すれば、それは自ずと教団論へと展開する可能性をもっている。したがって、もし今日の同朋会運動を点検するとすれば、「近代教学」における「個の自覚」のあり方を再点検する必要性がある。ここに、私の考察のもう一つの方角性が見えてくる。すなわち、今日、末木氏や今村氏によって、清沢ならびに彼の「精神主義」を継承した近代教学者の「倫理」（人の間の関係性、他者との関係

を組み立てる原理」について思想的に議論が深められているが、私たちもそのように、「倫理」という視点に立つて「近代教学」を見直す必要のあることを思うのである。何故なら「個」は社会的存在であるからである。したがって、同朋会運動は信仰運動であり社会運動でないと言われるが、その信仰運動である同朋会運動が、今日の教団の閉鎖的と言われる状況を生み出しているとすれば、その信仰運動の本質を真摯に点検しなければならないし、もし教団が現実社会において社会運動を行うのであれば、たとえばNPOと教団の役割の同異を明らかにしなければならない。すなわち、「個の自覚」において「倫理」を論ずることは、教団の社会的存在意義を問うことでもある。興法学園の学徒の至純な求道心には、そのような課題性が凝縮しているようにも見えるのである。

すなわち、私の発表のスタンスは、「近代教学」を継承した興法学園について、自らが「個の自覚」に立ち、「精神主義」の展開という視点で考察することにある。そしてそれは、必ず同時代の他思想との関係性においても論じなければならず、ひいては同朋会運動をも視野に入れての展開にもなろうかと思われる。具体的には、興法学園を取り巻く昭和恐慌や満州事変などの時代社会の業縁の中を苦悩して生き抜いた安田理深、松原祐善、北原繁麿、山崎俊英らの聞法求道の姿勢と、その思想的意義や課題を明かにすることであり、それと同時に、彼らが不断に師事し尊敬していた曾我量深や金子大榮、さらに彼らが「きたえられた」と言う高光大船についても言及することになると思う。

## 二 興法学園の発足

初めに、西元宗助は、安田理深と出遇った様子を、次のように回想している。

わたしが最初に先生にお目にかかりましたのは、まだ安田亀治と申されたところで、それは昭和五年の十一月、鹿ヶ谷の疎水のほとりの興法学園においてでありました。当時、わたしは京都大学の文学部哲学科の学生でありましたが、そのころ、わたしどもは「ここでわたしどもと申しますのは、いま京都大学の名誉教授の川畑愛義さん、

当時医学部の学生。それから龍谷大学の仏教学の学生であった宮地廓慧さん、いまはお西の勸学で、現在、米国のサンタ・バーバラに駐在。それから長谷顕性さん、この方は大谷派なのですが、当時龍大の学生。―その令息は只今、京大の宗教学の先生―そして私の四名が、昭和五年の晩秋に、法然院に近い鹿ヶ谷に一軒の家を借り、学道舎と名づけて学生生活をしていたのでございます。

〔念仏―安田理深先生を憶う―〕『真宗』一九八三（昭和五八）年六月

一九三〇（昭和五）年九月、安田亀治（理深）（当時三〇歳昭和五年大谷大学選科卒業）、松原祐善（当時二四歳昭和五年大谷大学学部卒業）、北原繁麿（当時二六歳昭和五年大谷大学学部卒業）、山崎俊英（当時二三歳昭和五年大谷大学学部卒業）らの若き求道者が、大谷大学を「異安心」として追放された曾我と金子を仰ぎ、開法求道の場としての興法学園を、京都鹿ヶ谷の疎水縁に創設した。

「学生親鸞会」とは、池山栄吉の主宰する一道会に合流したもので、興法学園の鹿ヶ谷の近くに居を構えていたこともあって、両者は自然に交流を持つようになった。興法学園が教学を拠りどころにした仏道を主張したのに対して、学生親鸞会の方は体験を拠りどころにした仏道を主唱したが、自らの生活に「僧伽」を具現化しようという共通の願いを持っていたのである。

「興法学園趣意書」に、次のように述べられている。

此度私達はさ、やかなる学園を組織し、協同生活を創めることになりました。それは唯だ偏へに伝統の教法に発遣せられ、仏道を生活に於て体解せんと願ふの外ありません。而してその志を遂ぐる為に、私達は広く先進の指導を求め、相互に聖教を講究し、特に生活を簡素にして僧伽の道に契はんと期して居る次第であります。それに就いては、特に曾我、金子両先生が主として御指導下さることになりました。右様の次第ですから、幸に私達の微志を御了察の上、何分とも御指導下され御援助を賜らん事を偏へに御願ひいたします。（『興法学園趣意書』）

学生親鸞会の会員であった西元宗助は、「僧伽の道に契はんと期」するために、興法学園に集い、曾我、金子の講義を聴いていたが、その時の思い出を次のように語っている。

講義が一応すみましたとき、何か質問は、とのことでありましたので、わたし、その講義の中にありました「無縁の大悲」という言葉の意味について、なんの気なしに、おたずねしたんです。すると（金子）先生は、この質問を非常に真面目にお受けとめくださいます、あれこれと、じゅんじゅんとしてお説きくださる。しかし、そのために却って、一層、むづかしくなっていた。わたしは恐縮し困惑いたしました、「わかりました」と頭をさげて、背かなければならないのに、それが出来ない。しまいには先生ご自身も困りはてられた。

そのときです。金子先生の隣りに坐っておられた曾我先生が、やおら坐りなおされて、「無縁の大悲とは、無縁の大悲とは、なんまんだぶつ、なんまんだぶつ、ということでございます」と、それこそ、大地のまさに感動するような音声―お声でありました。そのとき、金子先生が、ふかふかと頭をさげられました。その尊いお姿を忘れられません。そしてそのとき、このわたしをも包んで、興法学園全体が、南無阿弥陀仏になっていたのでありました。

（念仏）『真宗』一九八三（昭和五八）年六月）

善知識を囲んだ聞法の場合だけが發揮する敬虔で謹厳な緊張感が、手に取るように伝わってくる。これこそ正に「僧伽」の風光そのものではなからうか。そのような場が發揮する教化力こそ、西元をして仏道に向かわしめたのである。曾我の「大地のまさに感動するような音声」、すなわち一切の言説を超えた念仏が響流する世界こそ、「僧伽」興法学園の真髄であった。

さて、興法学園は、翌（昭和六）年三月、若き学徒の志願を湛えた機関誌『興法』を創刊した。今発表では、そこに掲載されている山崎の「誕生の前後」に依りつつ、学園誕生に至るまでの経緯を辿ってみようと思う。山崎は、大谷大学における曾我・金子「異安心」問題に対して激しく反対運動を行った「仏教科」二回生の一人で、訓覇信雄や



松原、北原らと同期であった。山崎は早逝したが、興法学園の事務一切を引き受けており、その分より深刻に、興法学園の存続に心を砕いていた。

その「誕生の前後」の冒頭に、次のように述べている。

学園の生れるまで、そこには種々の形で学園の前身がありました。まづ安田兄を中心とする大乘学園は、北原・平泉・岡田其他の諸兄が集り、各々パートを分つて、或は大乗仏教を、或は浄土教を研究し、仏教の世界観の体系を確立することを目標に努力してをられました。その他、それと重複し関連しつつ、曾我金子両先生を指導に種々の研究会もありました。而してその間に吾等の痛感せることは、世界観の建設は同じ生活の基調に於てのみなしうるといふことであります。(中略)互に導き互に教へあふて行く、同一基調に立つ力強い生活、そこでこそ初めて新しい世界観も建設されます。かくして同志の間に共同生活が熱心に計画されることになりました。

〔誕生の前後〕『興法』創刊号昭和六年三月、〇日

興法学園の設立以前に、安田を中心とした「大乘学園」や、「曾我金子両先生を指導に種々の研究会」——それは金子大榮主宰の「仏座の会」のことであろう——が開かれており、そこに若き学徒山崎も参加していた。そのような求道の歩みを経て、山崎は、単に「会」に参加し聞くだけでは「世界観」の建設は不可能であり、むしろ互いに導き教え議論し合うという「同一基調に立つ力強い生活」、すなわち共同生活において、初めて時代相応の確たる「世界観」が建設される、と力説している。このような「共同生活」こそ、興法学園の思想形成の原動力であった。

興法学園成立以前に、若き学徒は、当然マルクス主義の影響もあり、「仏教の世界観」、「新しい世界観」の建設を急いでいた。そのような背景には、当時の不安定で閉塞的な社会情勢に対して、親鸞思想を基盤にした世界観を提示しようという、親鸞思想に対する深い信頼と願いがあった。ところが、そういう「外」に向けられていた彼らの眼を、強烈に自分自身の「内」へと方向転換させる事件が勃発したのである。所謂曾我・金子「異安心」問題がそれである。

山崎は、次のように述べている。

而してこの計画（世界観建設）の実現を根底から破壊したものは、昨年の大谷大学の動乱でした。同志諸兄は問題の解決のために生命を賭して努力しました。しかも奮闘三ヶ月、そこに見出したものは世間虚仮の認識と法滅の悲歎とでありました。

近年仏教の研究は頓に勃興いたしました。或は思想的立場から、或は哲学的立場から、尊重すべき数多の研究と尊敬すべき数多の学者を出してをります。我等自身また西洋の学問体系に対し、東洋のそれとして仏教の学体系的建設を目論見、その根拠や権利をも考へておりました。併しいま、法滅の悲しみに遇ふて痛感せしめられたことは、真に仏道に於て生きる者の少いことであります。

（同）

曾我・金子「異安心」問題は、北原、松原、山崎、そして訓覇らの当時の「仏教科「回生」に「世間虚仮」を痛感させ、「仏道に於て生きる者の少い」という「法滅の悲しみ」のどん底に墮落させた。しかし、それは同時に、彼らの眼を「内」に向けさせる出来事ともなった。その絶望感が、彼らをして「思想的立場」や「哲学的立場」、また「仏教の学体系的建設」をも超えさせ、そして、専心に「仏道に於て生きる」こと、つまり「自己とは何ぞや」という仏道を歩ませたのである。

仏教には確かに、或は認識論とも思はれ、或は現象学とも思はれるものがあります。併しそれらが仏教である所以は唯だそれが涅槃への道の教である点に存じます。而して涅槃に対向する道、それは世間を諦観する以外にはありません。哲学的研究も言語学的研究もあらゆる仏教に関する学問は所詮、仏道に何等加減するものではありません。法滅の悲しみは、はからずも吾等に真に仏道を知るの道を教へてくれました。

（同）

山崎は、仏教が「唯それが涅槃への道の教である」と明言し、哲学的研究や言語的研究などの学問も、所詮「仏道に何等加減するものではありません」と言い切っている。そして、「法滅の悲しみ」を我が身に痛感するところに、

「世間を諦観」し、「はからずも」この私を眞の仏道に参入させたと告白し、そして、

かくして仏教の学的体系的建設を目的としての共同生活は、一転して、求道に生きんとする者の「僧伽」として計画されることになりました。

(同)

と高唱するのである。混迷する当時の日本において、純粹に仏道に生きる「僧伽」を世に提示することこそ、興法学園の歴史的使命であつた。

ところで、山崎は、学園において度々議論されていた課題について、次のように述べている。

学園が生れてから我等に二つの問題が与へられました。一つはマルキシズムの問題であり、他は回心の問題であります。

(同)

興法学園には、マルクス主義と回心の二つの課題が与えられていたのである。そして、

我等がマルキシズムに注目したことは今度が初めてゞはありません。併し今までの注目は、たゞ単に理論的関心からでありました。今度また、而も特に問題となつた所以は、それが立脚し証拠とする現実の経済恐慌への関心によるものであります。この動乱恐慌の時代苦に対し仏者の態度如何、これが吾等の問題でした。

(同)

と述べているように、かつては理論的関心からマルクス主義に注目していたが、今は「動乱恐慌の時代苦に対し仏者の態度如何」というように、興法学園の現実社会への直なる対応が課題となつた、としている。

しかし、

遂にかゝる問ひは（「仏者の態度如何」）、既に問ひ自体に誤りがあることを知りました。我等はそこで動乱に抗して動かぬ立場をもとめ、あはよくば、それを以て時代に立たんとする英雄主義の夢をみつゝあつたのです。

仏教はそんな所にはありません。退一步あらゆる既定概念を捨て、本来の面目に還るとき、却つて動乱の世相の上に聞ゆるものは本願の名告りであります。

(同)

と述べているように、マルクス主義と訣別して「動乱恐慌」の時代に立とうとするところには、必ず「英雄主義」という煩惱が潜在しており、そういう英雄主義という煩惱を「退一步」して乗り越えることによって、響流する「本願の名告り」を聞くべきことを唱えている。ここに興法学園の存在意義があるのである。誠実に仏道に生きる若き求道者の純粹な魂を、ここに見ることができよう。「自己を問う」ことをもって、個の確立を探索しようとするあり方は、清沢の「精神主義」の伝統を受け継ぐものであった。次のように続けている。

回心の問題といふのは、我等の先輩たる真摯な求道者の一団から与へられたものでした。念仏者は、唯だ如来の思召しにまかせて、無碍自然なるべき筈である。然るに本願の教に生くる者の僧伽たる学園は、生死の一大事に前にしつゝ、社会を語り聖教を読み分別をことゝしてゐる。求道を心がける限り、まづ回心せねばならぬといふのでした。(同)

生死の一大事をそのままにして、社会を語り「聖教」を読んだとしても、それは「分別」でしかなく、そういう分別心を超えて「回心」を求めるところに、興法学園に集う若き学徒の求道の具体的課題があった。「まづ回心」こそ、興法学園の本質でなければならなかったのである。時代はまもなく満州事変の勃発と共に十五年戦争の泥沼に突入することになるが、そのような状況下において、興法学園は「僧伽」として「精神主義」を継承し、ひたすら内に向かつて「回心」を求めようとしていたのである。求道に生き仏道を自証する、この彼らの姿勢に清沢を嚆矢とする「近代教学」の真髓があった。

さて、『興法』創刊号には、「発刊の言葉」の他に、安田の「実践を可能ならしむるもの」、曾我の「大寂三昧について」、金子の「時機相應の法」、北原の「雪の北越より」、松原の「去く友を念ふて」、そして山崎の「誕生の前後」が収められているが、ここでは、特に大谷大学の曾我・金子「異安心」問題に身命を擲った北原と松原の論文に注目したいと思う。

北原は「雪の北越より」で、次のような自らの心境を告白している。

私は昨年の冬、雪の下にゐて、対象のない憤りをまゝ、感ぜられました。今年もまたそれに悩まされてゐます。変な表現ですが、相手なしの幅広い憤りの心です。大衆と一緒に事をした後に必ず押し寄せる、あの底のない憤りに似た、それよりも、もつと陰性な虚無感ともいへませう。これが雪の中の孤独生活の感情なのです。この感情をもつ自分を今更ながら恥かしく思ひます。

〔雪の北越より〕『興法』創刊号)

「底のない憤り」とは、曾我・金子「異安心」問題を指していると思う。その反対運動に頓挫した「虚無感」「孤独感」に苦悩する若き学徒の繊細な内観の歷程が、この一文に如実にうかがわれる。北原はやがて、そのような己れを、自分の郷里である越後に配流となった親鸞に重ね合わせて、次のように聞思するのである。

私は雪の下の孤独にあつて、こうした抑へきれない憤りの心に苦しめられながら、いつも祖聖を思ふのです。  
(中略) 聖人は越後へ来ることによつて過去の凡べてを捨てねばなりませんでした。(中略) 私は聖人の三願転入は越後時代と聞いてゐます。恐らく聖人には雪の越後にしてはじめて今まであはれたことのない本当の南無阿弥陀仏に触れたことでせう。ほんとうに冷たい越後の雪もたちまち解けて、一如の願海に流れ込んだことでせう。信仰の黎明、ことに雪の越後で、そのことが今日の私には此の上なく慕はれます。

(同)

承元の法難に遭遇し越後に流罪となつた親鸞は、越後の大地に生きる群萌と生活を共にする日々の中から真如一実の世界を求めて生きたが、苦悩の北原も、そのような親鸞を慕い、必死に「信仰の黎明」を求めたのである。

師法然上人から示されたときの南無阿弥陀仏は、聖人にとつて或ははなやかな色に飾られてゐたものだつたでせう。しかしそれは世を越ゆる本当の力とはならなかつたでせう。その南無阿弥陀仏を失くしてしまはれたとき、はからずも本当の南無阿弥陀仏に遇はれたのでせう。世を越ゆる、それは外に世を越えるのではなく、内に、本当の念仏に帰つて、自ら世を越えしめられるのです。

(同)

北原は、あの大谷大学で味わった脱力感、空虚感を胸の奥深くに懷いて郷里に帰り、そこで静かに親鸞に自らの生の意義を問い、導かれていった。親鸞の念仏は、越後配流を俟って初めて「十方衆生」のための念仏となった、つまり三願転入の自覚の体験を越後で得たと言われているが、そのように北原自身も今、親鸞と同様に雪の北越にあって、「大経往生」を遂げることを強く願ったのである。念仏によって苦悩を超えようとする北原の求道姿勢が、ここに明確に示されている。

かつて、北原と同様に苦悩を懷いて越後に帰り、親鸞に魂の救済を求めて聞法した仏者に、曾我がいた。曾我は、これより二〇年ほど前に、清沢の開いた真宗大学の閉鎖（一九一一（明治四四）年九月）による失望と虚無感を懷いて郷里越後に帰り（一〇月）、そして一凡愚となって、親鸞と対座して聞法したのであった。そして今、北原は、曾我と同様、親鸞と対座しているのである。越後出身の北原や山崎にとって、同郷の曾我や金子は、彼らの極めて身近な、文字通り先達であり、励みでもあった。

北原のこのような求道心は、松原にも共通するものであった。松原の「去く友を念ふて」には、彼の求道の歷程がよく示されており、同時に、松原と高光大船の出遇いについても知ることができるので、友への書簡を長文を厭わず引用したいと思う。

昨年例の騒動事件の後、僕は胸に底なしの空洞を抱いて、淋しく逃げるやうに帰国したのであった。だがどこまでも執拗に躊躇としかも躁急、そして怖ろしい懷疑の渦巻が僕を追ひかけるのだ。慰めてくれるであらう田舎さへとても落ちつけてくれない。ときに北間の高光先生の夏季講習会を思ひだしたのであった。たしかに何か落ちてゐるに違ひない、真珠の玉が。早速放たれた矢のやうに飛びだした。果してそこには真の求道者の集ひがあつたよ。最初の日の中食後だと記憶する、僕は先生にこう質問したのだ。「宗教はあくまで時代文化の光となり援助者たるべきでせうか」と。思へばいかにも曖昧な、そして今からすればあまりにも呑気な質問だった。しかし君

はそこに、何が当時僕を支配し苦しめてゐたかを知つてくれるであらう。たちどころに「捨てたがよい、宗教は一文にもならぬ」その声だ、鋭く僕の心臓をグンと衝いたのは。胸は高鳴る、全身の血は煮えくり返つた。頭で思想し物的化された僕の宗教は、忽ち木ッ葉微塵にへし飛んだのだ。と同時に驚くべし、所謂インテリの苦悶は、全く僕から消え失せた。本来、真一文字に身を捨て切るべき大道が、今や厳然として眼前に展べられてあるを見た。顛倒されたその眼は、遂には翻がへされねばならぬ。仏道は常に生きいきと活きてをる。多くの人達はそれに生き切ることを欲せないのだ。だが人間はそこへ帰ることなくしては、永劫に闇黒なる死の限界に憂怖しつ、業道自然の鉄鎖につながれ、無始無終動乱の生死海に沈迷流転せねばならぬのだ。

その後だ、ちやうど、山崎兄からよろこばしき音信が田舎に舞ひ込んだのは。安田・北原両兄を中心にした興法学園の誕生だ。しかも曾我先生、金子先生の御指導のもとといふ。歓喜踊躍、僕は死を誓つて賛同した。

〔去く友を念ふて〕同

文中の「昨年の例の騒動事件」とは、大谷大学の曾我・金子「異安心」問題を指しているが、その激動の中から、自らの空虚感から再生するために必死に求道する松原の、仏者としての生き様がここにある。

当時、曾我・金子の大谷大学追放に対する反対運動を展開していた北原や訓覇、松原、山崎ら「仏教科二回生」は、その運動が頓挫した総括として、清沢門下であり「加賀の三羽鳥」の一人として知られていた高光を招き講演会を開催した。そのように空虚感、挫折感に沈んでいる彼らに対して、高光は痛棒を振るつたのである。高光と興法学園の若き学徒との衝撃的な出遇いであつた。すなわち、高光の生活と一体となつた信の確かさとその迫真力に、若き学徒は大きく打ちのめされたのである。以来、彼らは、高光の自坊で毎年開催されていた夏季講習会、所謂「北間の講習会」に、転がり込むように参加した。今引いた松原の告白は、「異安心」問題において味わつた絶望感の本質が、高光によつて余すところなく照破され、そして回心できたという踊躍歓喜そのものであつた。

すなわち、松原の絶望感は、高光に対して、「宗教はあくまで時代文化の光となり援助者たるべきでせうか」という質問を促したが、しかしそれは、宗教は時代社会の救済となるかという質問、つまり、宗教の社会的効力を質したものでしかなく、だから高光は、一刀両断、「捨てたがよい、宗教は一文にもならぬ」と答えたのである。宗教は社会的には無力であり、むしろ自らの業道に深く領くところに、その業道は自然に閉じるということを日々痛感して生かしていた高光にとって、宗教とは自然法爾の世界そのものであった。松原は、そのような生活者である高光との出遇いにおいて、「外」に向けられている眼を厳しく「内」に向けられ、そこに自らの業苦である「インテリの苦悶」を乗り越え、自分自身を捨て切ることのできる大道を発見し、一凡愚として群萌に帰ることができたのである。

このような松原からの、真実世界に踊躍歡喜できた信境を綴る書簡を、高光は自らの機関誌『直道』に、次のように披露している。

今回はいろいろと御厄介になりました。くれぐれもお礼申します。家の都合であと二日間先生のお話を承はらずに帰国せねばならなかったのは残念でした。でも私はこれ迄全く聞こえなかつたものまた触れ得なかつたものを今先生によつてはじめて捉へさして貰つたのを喜んでいます。そうです私は今日迄自分に真面目にと喚びかけつゝ、いつもふるへながら自分を薄幕で覆はんとして来しました。自分を見つめることが最後まで問ひつめることが此の上もなき怖ろしかつたのです。で私は自分を外からでき得る限り堅い鎧で包まうとあせりました。この努力は―私は限りなきこの努力のうちに救ひがあると信じてきました。―畢竟私を本当のものから遠ざけてしまつたのです。そして嵐が吹き荒ぶと人間的存在とはと、如何にも言訳的に平気で人間解釈をはじめます。あるひは昨日までそれで済ませたのかもしれない。だがいかに外から理論や知識で自分を包んでも永久に癒えることない魂の傷口は段々大きくそして深く鋭くなつてゆきます。今日はこの傷口をそつとほつて置く訳にゆかなくなつたのです。一時私はこれに驚かされてマルキシズムの所謂社会化された個人それに自分を逃避せしめて唯物史觀の



学徒たらんとしたのです。でも相変わらず自分の姿が目前に沈澱されて横たはつています。これを如何ともすることができない。理論を以て追ひのけることはできなくなつたのです。私はこゝ数年と云ふものは曾我先生の側で含蓄多い講義を聞きました。そして私の態度はいつも先生の講義によつて今までの自分を修正し教養してゆかうとつとめました。その点曾我先生に対して本当に素直になれなかつたのです。聞くことよりも分別が先に走りました。先生の言葉を単に自分の頭に移植させて、それで先生の教を受けつゝ、ある自分がいつもその教へをよそにしても足は地につかず翼を折られた鳥のやうに戦場の嵐に転がっていました。今更先生にすまなく思ひその罪を悔いています。先生、今度の講習会には沢山の真珠が落ちていたことせう。私の拾つた一つはたゞ自分が自分自身に本当にあいそうがついたことです。自分を大地にぶつゝけて泣くことしか何もできなかつたのです。その涙の底に未だ見なかつた光が感ぜられました。では先生御身大切に。

〔生活日抄〕『直道』一九三〇（昭和五）年九月

松原は、「北間の講習会」において、自覚という「真珠」を拾ひ、真実世界に誕生できたのである。その慶びを聞いた高光は、自分と同じ「一如の願海」に生きる仲間となつた松原に対して、その告白を披露することで讃嘆し、そして心から祝福した。

以上述べたような、北原や松原の信の純粹性は、『興法』全体に漲っている特色である。すなわち、求道的に生きていることは、「近代教学」の基本的立場であり、清沢の「精神主義」を継承することでもあつた。「近代教学」は、常に躍動的であり、我の中にある観念の世界を打破する力を持っている。

（本稿は二〇〇五年一〇月一八日の真宗学会大会での講演原稿（前半）である）